

Misinterpretasi Ide Gustav Radbruch mengenai Doktrin Filosofis tentang Validitas dalam Pembentukan Undang-Undang

E. Fernando M. Manullang

Fakultas Hukum Universitas Indonesia

nando@ui.ac.id

Abstract

The philosophical validity of law (*keberlakuan hukum secara filosofis*) is always juxtaposed with juridical and sociological aspects, and becomes a central discussion in jurisprudence. This idea has always been an integral part of every academic legislation draft, called philosophical validity (*landasan filosofis*). This idea was authentically conveyed by Gustav Radbruch. However, there is a philosophical misinterpretation on legal validity. It occurs because there is no explanation of neokantianism perspectives in Radbruch's thought that Ought and Is statements are not statements as if in a separate world, but transformed as unity under the idea of legal certainty. This manifestation can be reviewed continuously from juridical, sociological and philosophical levels. In addition, the term doctrine in the concept of validity is absent, even though the term implies that validity is related to juridical doctrine (*ajaran hukum*). To analyse this misinterpretation, this article reflects on Radbruch's ideas about the philosophical doctrines of validity, including juridical and sociological, and their relevance to the philosophy of neokantianism, which influenced Radbruch's legal thought. Followed by some critical reflections on how such misinterpretation has led to serious implication in law-making.

Keywords: philosophical doctrine of validity; neokantianism; Radbruch.

Abstrak

Keberlakuan hukum secara filosofis selalu disandingkan dengan aspek yuridis dan sosiologis, dan menjadi ide sentral dalam pengetahuan hukum. Ide ini juga menjadi suatu keharusan dalam setiap penyusunan naskah akademik, dengan sebutan landasan filosofis. Ide ini sesungguhnya secara otentik disampaikan oleh Gustav Radbruch. Namun ada misinterpretasi ide keberlakuan hukum secara filosofis. Ini terjadi karena tiadanya penjelasan filosofi neokantianisme dalam pikiran Radbruch bahwa pernyataan-pernyataan yang *seharusnya* dan *senyatanya* bukanlah seperti pernyataan dalam dunia yang terpisah, melainkan menjelma ke dalam suatu kesatuan di bawah ide kepastian hukum. Penjelmaan ini dapat ditinjau secara kontinu dari segi yuridis, sosiologis dan filosofis. Di samping itu, terma doktrin dalam konsep validitas hilang, padahal terma itu memberikan implikasi bahwa validitas terkait dengan ajaran. Ini artinya suatu validitas adalah mengenai bagaimana suatu ajaran terjelma secara nyata dalam lingkup filosofis, termasuk yuridis dan sosiologis. Untuk mengurai misinterpretasi tersebut, artikel ini merefleksikan ide Radbruch tentang doktrin filosofis tentang validitas, termasuk yuridis dan sosiologis, serta merelevansikannya dengan filsafat neokantianisme, yang memengaruhi pemikiran hukum Radbruch. Dilanjutkan dengan beberapa renungan kritis tentang bagaimana misinterpretasi tersebut telah membawa implikasi yang serius dalam pembuatan undang-undang.

Kata kunci: doktrin filosofis tentang validitas; neokantianisme; Radbruch.

A. Pendahuluan

Artikel ini membahas ide landasan hukum secara filosofis dalam pandangan Gustav Radbruch [1878-1949], dan merefleksikan secara kritis aplikasinya dalam pembentukan undang-undang di Indonesia. Pembahasan ini dilakukan untuk memeriksa apakah pandangan Radbruch tentang keberlakuan atau landasan hukum secara filosofis telah diinterpretasi secara tepat saat diintroduksi dan digunakan sebagai 'landasan filosofis' dalam pembentukan suatu undang-undang. Pembahasan ini menjadi penting karena Radbruch merupakan cendekia hukum yang secara otentik mengemukakan ide landasan filosofis, dan tampaknya penjelasannya pun menjadi yang

paling komprehensif, sehingga perlu pula diinterpretasi secara tepat saat diaplikasikan, termasuk sebagai ‘landasan filosofis pembentukan undang-undang’.

Sebagaimana diketahui, landasan filosofis merupakan bagian dari suatu landasan dalam pembentukan suatu undang-undang, selain juga landasan sosiologis dan yuridis. Ketiga landasan tersebut merupakan tema baku dan menjadi muatan wajib naskah akademik undang-undang, sebagaimana ketentuan dalam Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan.¹ Dalam Lampiran I UU ini (“Lampiran I”), landasan filosofis dirumuskan sebagai berikut:

“... pertimbangan atau alasan yang menggambarkan bahwa peraturan yang dibentuk mempertimbangkan pandangan hidup, kesadaran, dan cita hukum yang meliputi suasana kebatinan serta falsafah bangsa Indonesia yang bersumber dari Pancasila dan Pembukaan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.”

Sementara itu, para mahasiswa hukum diasumsikan tak merasa asing dengan tema-tema filsafat hukum. Kuliah filsafat hukum adalah kuliah wajib di setiap program studi ilmu hukum; dari sarjana, magister, hingga doktor hukum. Biasanya para mahasiswa hukum mempelajari ide-ide filosofis seperti gagasan hukum kodrat, teori murni yang dikemukakan oleh Hans Kelsen, dan lainnya. Tambah lagi, dalam banyak bacaan Pengantar Ilmu Hukum (PIH), tema filosofis dikaitkan dengan keberlakuan hukum.²

1 Perihal ketiga hal tersebut menjadi kajian baku dalam setiap naskah akademik, tidak pernah diubah dalam Undang-Undang Nomor 15 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan jo. Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2022 tentang Perubahan Kedua atas Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undang. Dalam UU Nomor 12 Tahun 2011, naskah akademik tidak hanya diperlukan dalam pembentukan undang-undang, tetapi juga peraturan daerah, baik provinsi maupun kabupaten/kota.

2 Misalnya yang menyebutkan sebagai keberlakuan hukum secara filosofis adalah Bergas Prana Jaya, *Pengantar Ilmu Hukum* (Yogyakarta: Penerbit Anak Hebat Indonesia, 2020), hlm. 98; Dewa Gede Sudika Mangku, *Pengantar Ilmu Hukum* (Klaten: Penerbit Lakeisha, 2020), hlm. 16; Alwan Hadiyanto, *Pengantar Ilmu Hukum* (Bandung: Media Sains Indonesia, 2021), hlm. 108.

Jika para mahasiswa tidak memahami ide Radbruch tentang landasan filosofis, serta tidak membaca secara persis pengertian landasan filosofis dalam Lampiran I, pada umumnya berprasangka subjektif, bahwa aspek filsafat mesti terjelma dalam undang-undang. Dengan kata lain, tema-tema filsafat hukum misalnya seperti keadilan, kemanfaatan, kepastian, moral dan hukum, yang disodorkan oleh para filsuf asing, mesti terjelma ke dalam undang-undang. Akibatnya, mereka terjebak pada pertanyaan prosedural-ilmiah berikut ini: bagaimana cara menuangkan ide filosofis ke dalam undang-undang?

Masalahnya, yang dibayangkan oleh Radbruch tidaklah demikian. Mengapa hal ini harus dikembalikan kepada empunya Radbruch? Referensi-referensi ilmu hukum yang berbahasa Indonesia, termasuk apa yang mesti dikandung dalam suatu naskah akademik, selalu menyebut keberlakuan (landasan) hukum secara filosofis bersandingan dengan landasan yuridis dan sosiologis. Dalam hal ini, hanya Radbruch seorang yang menerangkan hal ini, dalam karyanya *Rechtsphilosophie*. Malah referensi ilmu hukum yang tersedia dengan tegas menyebutkan soal keberlakuan hukum secara yuridis, sosiologis dan filosofis itu diambil dari ide Radbruch, seperti yang ditulis oleh Purnadi Purbacaraka dan Soerjono Soekanto.³

Oleh karena itulah, hanya Radbruch yang bisa dikatakan sebagai cendekia hukum yang pertama-tama mengemukakan ide landasan filosofis, beserta landasan lainnya; yuridis dan sosiologis. Tidak ada lagi tokoh yang secara lugas menyampaikan soal validitas dalam tiga lingkup sekaligus. Para cendekia lainnya, memang berbicara validitas. Namun, sekali lagi, mereka tak menyentuh problem validitas sebagaimana Radbruch telah lakukan. Contohnya Alf Ros, yang mengatakan bahwa suatu norma hukum dianggap valid jika dan hanya jika (i) diikuti secara efektif dan (ii) dirasakan oleh para hakim sebagai hal yang mengikat. Selain Ross, ada H. L. A. Hart. Hart menunjukkan validitas memiliki pemikiran dan fungsi, yang di antaranya (i) untuk mengindikasikan suatu tindakan hukum, (ii) memiliki dampak hukum, dan (iii) suatu keadaan yang

3 Purnadi Purbacaraka dan Soerjono Soekanto, *Perihal Kaedah Hukum* (Bandung: Penerbit Alumni, 1986), hlm. 110.

sesuai menurut sistem hukum yang tersedia. Hans Kelsen juga membicarakan validitas. Kelsen melihat validitas terletak pada sifat kaidah itu sendiri. Sepanjang mengandung hal yang normatif, atau dengan kata lain memberikan tuntunan yang seharusnya, maka di situlah terdapat validitas.⁴

Dengan latar belakang di atas, maka ada beberapa masalah yang patut dikemukakan di sini. Ini karena tampaknya ada kesesatan (*fallacy*) yang nyaris tidak pernah didiskusikan secara terbuka, baik oleh komunitas epistemik, termasuk para pembuat undang-undang mengenai apa yang dimaksud oleh Radbruch perihal keberlakuan hukum (landasan) secara filosofis. Bahkan ada kesan, soal landasan filosofis dipersepsikan sebagai hal yang sudah final, sebagaimana dimaksud dalam Lampiran I. Untuk itu, artikel ini akan menguraikan dua rumusan masalah. Pertama, bagaimana pemikiran Radbruch soal validitas secara filosofis, dan hubungannya dengan aspek yuridis dan sosiologis. Kedua, merefleksikan secara kritis perihal implikasi ide Radbruch secara teoretis ke dalam pembentukan undang-undang di Indonesia.

Untuk menjawab permasalahan tersebut, terma keberlakuan, landasan atau validitas yang dipakai silih berganti di atas, akan disatukan ke dalam terma *validitas*, jika itu merujuk secara khusus dan langsung ke ide Radbruch. Alasannya, *keberlakuan* berarti ‘perihal berlaku’,⁵ atau dengan kata lain, ini mengenai berlaku. Lalu, terma *landasan* bisa merujuk pada ‘sebuah tempat atau alasan argumen’.⁶ Sementara terma *validitas* berarti, salah satunya, ‘kekuatan hukum’.⁷ Dengan demikian, terma validitas tampaknya lebih representatif daripada landasan atau keberlakuan, mengingat uraian Radbruch

4 Stephen Munzer, *Legal Validity* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1972), hlm. 5-29.

5 Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Republik Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring*, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/keberlakuan>, diakses pada 15/2/2021.

6 Landasan diartikan (1) alas; bantalan; paron (alas untuk menempa, terbuat dari besi); (2) lapangan terbang; (3) dasar; tumpuan. *KBBI Daring*, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/landasan>, diakses pada 15/2/2021.

7 *KBBI Daring*, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/validitas>, diakses pada 15/2/2021.

lebih condong ke aspek kekuatan yang tertuang dalam kehendak hukum, dan ini memiliki perbedaan signifikan dengan kekuatan belaka; kekuatan nonhukum. Tambah lagi, terma bahasa Inggris, *validity*, telah menjadi kata serapan: validitas. Di samping itu, ini juga untuk menjaga konsistensi ide Radbruch, karena kata validitas digunakan ke dalam dua konteks, yakni, sebagai bagian dari konsep, dan sebagai bagian dari doktrin. Hal ini akan diterangkan lebih lanjut.

Artikel ini menguraikan pemikiran Radbruch dengan terutama, secara primer, menggunakan karya terjemahan dalam bahasa Inggris. Namun, untuk memastikan tidak ada diskrepansi dengan karya aslinya, riset ini juga memeriksa karya Radbruch yang ditulis dalam bahasa Jerman, *Rechtsphilosophie* (1932). Artikel ini, pertamanya, akan membahas ide Radbruch tentang *doktrin filosofis tentang validitas*. Pada bagian ini, uraian tentang ide Radbruch tersebut diharapkan dapat menjernihkan mengapa ide validitas diletakkan di bawah kepastian hukum, dan bagaimana ide doktrin turut berpengaruh terhadap ide validitas ala Radbruch. Pada bagian selanjutnya, terdapat refleksi (renungan) kritis terhadap fenomena pemahaman landasan filosofis, termasuk yuridis dan sosiologis, yang bisa dikatakan sudah mengarah pada kesesatan (*fallacy*). Tak heran, secara hipotetis, dapat diperkirakan adanya implikasi kritis dalam setiap pembuatan undang-undang. Di bagian akhir, artikel ini akan ditutup dengan beberapa simpulan.

B. Perihal Doktrin Filosofis tentang Validitas

Tatkala menjelaskan apa yang dimaksud dengan *validitas hukum*,⁸ Radbruch meletakkan validitas hukum sebagai bagian dari konsep

8 Terma *validitas hukum* diberikan sebagai terjemahan dari terma *validity of law*. Perihal ini mesti diperhatikan secara saksama, karena Radbruch juga menggunakan terma yang mirip dengan *validity of law*, yakni *juridical doctrine of validity*. Terma *juridical* bisa diartikan hukum. Namun, untuk menjaga konsistensi dan untuk memberikan pembedaan yang jernih, maka *juridical doctrine of validity* diterjemahkan di sini menjadi *doktrin yuridis tentang validitas*.

kepastian hukum.⁹ Oleh sebab itu, sebelum membahas validitas hukum, perlu juga melakukan suatu refleksi terhadap ide Radbruch mengenai tujuan hukum, yang salah satunya adalah mengenai kepastian hukum.

Namun sebelum mengurai hal di atas, Radbruch menekankan bahwa konsep hukum adalah konsep kultural. Ini artinya konsep tersebut terhubung dengan nilai. Maksudnya, dalam setiap nilai yang ada dalam hukum khususnya, akan terdapat ide hukum. Setiap hukum dimaknai sebagai upaya melayani ide hukum itu sendiri. Ide tersebut adalah keadilan, selain unsur kemanfaatan dan kepastian hukum. Keadilan secara umum dimaknai sebagai upaya untuk memberikan kesetaraan. Namun, upaya ini tidaklah mudah untuk dipenuhi, karena kesetaraan hanya ada dalam lingkup relasi, bukan mengenai kesetaraan itu sendiri secara substansial. Oleh sebab itu, Radbruch merasa perlu mengemukakan unsur hukum, yang diperlukan untuk melengkapi ide keadilan, yakni kemanfaatan. Kemanfaatan dimaknai sebagai upaya untuk melayani keinginan yang beragam dari berbagai pihak. Upaya ini dapat dipenuhi secara relatif, karena berbagai pihak memiliki ragam pandangan yang tak dapat disatukan, yang bisa berujung pada perbedaan pandangan yang tak berkesudahan. Maka itulah Radbruch kemudian menawarkan unsur terakhir, yakni kepastian hukum. Dalam konteks ini, hukum ditetapkan secara positif,¹⁰ karena melalui ini, perbedaan-perbedaan, katakanlah, ditumpas.

Yang kerap kali diabaikan adalah mengenai adanya antinomi antara keadilan, kemanfaatan, dan kepastian hukum. Padahal hal ini amat penting untuk mengerti dasar-dasar filosofis mengapa Radbruch membicarakan soal validitas di bawah payung unsur hukum kepastian hukum. Menurut Radbruch, adanya antinomi ketiganya karena satu sama lainnya saling membutuhkan, tapi dalam kesempatan yang sama, mereka saling menolak. Walau demikian,

9 Gustav Radbruch, "Legal Philosophy," dalam *The Legal Philosophies of Lask, Radbruch, and Dabin*, ed. John H. Wigmore, dkk. (Massachusetts: Harvard University Press, 1950), hlm. 112.

10 Radbruch, "Legal Philosophy," hlm. 107-8.

Radbruch melihat antinomi itu tidak berbentuk segitiga. Antinomi itu terjadi antara kubu keadilan dan kemanfaatan di satu sisi, dan kubu kepastian hukum di sisi lain. Mengapa demikian? Keadilan hanya meminta perlakuan yang setara, dan oleh karenanya terdapat generalisasi. Sementara kemanfaatan justru sebaliknya. Kemanfaatan mensyaratkan ketidaksetaraan, karena kemanfaatan hanya dapat dinikmati secara individual. Maka itu dalam kemanfaatan, yang terjadi adalah individualisasi, lawan dari generalisasi.¹¹

Di lain sisi, kepastian hukumlah yang mensyaratkan hal yang sama sekali berbeda, yakni validitas. Validitas tidak berbicara generalisasi atau individualisasi. Validitas mensyaratkan *positivisasi*, maka itu, suatu hukum positif dapat dinyatakan berlaku, tanpa menghubungkannya dengan keadilan atau kemanfaatan. Tambah lagi, positivisasi adalah suatu hal yang faktual. Ini karena setiap usaha membuat suatu hukum menjadi positif, itu membutuhkan kekuasaan. Kekuasaan adalah hal yang faktual. Jadi sekalipun hukum itu sendiri adalah hal yang normatif, bukan fakta yang sejati, berbeda dengan kekuasaan yang sungguh-sungguh faktual, Radbruch tetap melihat hukum dan kekuasaan dapat mungkin berada dalam hubungan yang erat. Ini karena hukum tidak hanya membutuhkan validitas belaka, namun juga membutuhkan kekuasaan agar hukum dapat diadministrasikan secara pasti, dan juga praktis.¹²

Dari sini dapat dipahami bagaimana Radbruch meletakkan keadilan dan kemanfaatan berada dalam situasi antinomis terhadap kepastian hukum. Selanjutnya, dari sini juga, dapat dilihat mengapa validitas itu menjadi bagian dari kepastian hukum, sebagaimana telah dinyatakan di atas. Selain itu, di sini dapat dilihat juga bagaimana Radbruch memandang hukum sebagai sesuatu yang faktual, sepanjang hukum digandengkan dengan kekuasaan.

Oleh sebab itu, ketika validitas hukum hendak diuraikan oleh Radbruch, itu adalah sama dengan menguraikan persoalan

11 Radbruch, "Legal Philosophy," hlm. 107-9.

12 Radbruch, "Legal Philosophy," hlm. 109. Di sinilah kita bisa memahami intensi Radbruch meletakkan validitas di bawah bendera kepastian hukum.

“*normativity of the factual*”. Apa maksud perihal ini? Sebagaimana telah dideskripsikan di atas, sambil mengikuti gagasan Georg Jellinek, Radbruch menunjukkan bahwasanya suatu norma lahir dari suatu fakta, namun norma itu adalah suatu *legal Ought* yang semestinya lahir dari *legal will* yang ada dalam suatu negara dan masyarakat. Ini bukan kehendak kekuasaan belaka. Ini adalah kehendak hukum. Ini mengingat suatu kehendak, jika hanya disertai kekuasaan, bisa terjerumus kepada *Must*, bukan *Ought*.¹³ Dengan demikian, prasangka Radbruch tentang validitas itu berkisar kehendak hukum; bukan kehendak belaka. Ini karena dalam kehendak secara faktual membutuhkan kekuasaan, yang bisa menjerumuskan kehendak itu menjadi kehendak pribadi si penguasa (*Must*), bukan kehendak hukum yang normatif sifatnya (*Ought*). Ini sesuai dengan kutipan Radbruch di awal bab 10 dalam bukunya, yang ia kutip dari Seume:¹⁴ ““*Thou shalt because I will*” is nonsense; but “*Thou shalt because I shall*” is a correct syllogism and the basis of law.”¹⁵ Kutipan terakhir ini dapat direfleksikan bahwa yang benar adalah yang seharusnya, bukan harus.

Lalu bagaimana menemukan suatu kehendak hukum, untuk mengklarifikasi apakah kehendak itu adalah kehendak belaka, atau kehendak normatif? Radbruch menawarkan, katakanlah, beberapa cara dalam beberapa tahap. Cara dan tahap itu pertama-tama harus dimulai melalui *doktrin yuridis tentang validitas*.¹⁶

Sebelum menguraikan apa yang dimaksud dengan doktrin yuridis tentang validitas, perlu dijernihkan beberapa hal berikut ini. Pertama, Radbruch ternyata menggunakan konsep validitas sebagai (1) bagian dari *konsep* hukum, tepatnya dalam hal ini adalah kepastian hukum¹⁷ dan (2) bagian dari *doktrin*.

Berbicara doktrin, ada dua prapaham tentang ini. Yang pertama,

13 Radbruch, “Legal Philosophy,” hlm. 112.

14 Seume di sini, diduga adalah Johann Gottfried Seume (1763-1810).

15 Radbruch, “Legal Philosophy,” hlm. 112. Kutipan ini tidak ada dalam edisi bahasa Jerman; *Rechtsphilosophie*.

16 Radbruch, “Legal Philosophy,” hlm. 112-4.

17 Di sini Radbruch tidak mengatakan bahwa kepastian hukum adalah unsur dalam *rechtsidee*. Bahkan disebut sebagai konsep.

dan ini lazim dikenal dalam tradisi kontinental, doktrin bisa dianggap sebagai salah satu sumber hukum formil, yang artinya pendapat para sarjana hukum.¹⁸ Pendapat para sarjana hukum ini oleh L. J. van Apeldoorn disebut juga sebagai *Ajaran Hukum*.¹⁹ Menurut Bernard Arief Sidharta, Ajaran Hukum, yang juga ia sebut sebagai *Teori Hukum*, di antaranya mempelajari konsep hukum dan analisisnya; analisis asas hukum dan sistem hukum; analisis kaidah hukum dan keberlakuan hukum.²⁰ Yang kedua, dalam tradisi *common law*, doktrin (hukum) dianggap sebagai aturan, prinsip, teori atau pemikiran hukum. Bahkan dalam pengertian yang lebih sempit, doktrin dianggap sama dengan apa yang tertulis dalam aturan.²¹ Pengertian yang sempit tadi dapat mereduksi doktrin ke dalam hukum positif. Ini adalah suatu hipotesa yang mungkin dianggap tergesa-gesa di hadapan sebagian sarjana hukum. Namun, apabila hipotesa ini diterima untuk sementara waktu, itu tidak seluruhnya keliru secara filosofis. Ini karena hukum positif, dalam diskursus hukum masa Yunani Kuno, dipahami pada hakikatnya sebagai sesuatu yang ditetapkan, atau dipaksakan. Itu disebabkan oleh suatu realitas bahwa hanya yang berbahasa yang bisa mengatur dirinya. Namun bahasa dalam konteks hukum adalah bahasa yang positif. Ini artinya adalah bahasa yang ditetapkan, bukan sekadar bahasa yang secara alamiah lahir. Penetapan itu membutuhkan konsensus, sebelum hukum berlaku dengan paksaan imperatifnya. Dengan demikian, suatu teks hukum membutuhkan penguasa untuk dinyatakan bersifat positif.²²

Dengan demikian, berbicara doktrin, dalam dua tradisi yang

18 Soedikno Mertokusumo, *Mengenal Hukum: Suatu Pengantar* (Yogyakarta: Penerbit Liberty, 1999), hlm. 108-9.

19 L. J. van Apeldoorn, *Pengantar Ilmu Hukum*, terj. Oetarid Sadino (Jakarta: Pradnya Paramita, 1986), hlm. 176.

20 Bernard Arief Sidharta, *Refleksi tentang Struktur Ilmu Hukum: Sebuah Penelitian tentang Fundasi Kefilsafatan dan Sifat Keilmuan Ilmu Hukum sebagai Landasan Pengembangan Ilmu Hukum Nasional Indonesia* (Bandung: Mandar Maju, 2000), hlm. 123.

21 Pierre Schlag dan Amy J. Griffin, *How to Do Things with Legal Doctrine* (Chicago: The University of Chicago Press, 2020), hlm. 10.

22 James Bernard Murphy, *The Philosophy of Positive Law: Foundations of Jurisprudence* (New Haven: Yale University Press, 2005).

telah disampaikan di atas, pada pokoknya adalah mengenai hukum yang tertulis atau hukum yang positif. Hukum yang demikianlah yang dapat dianalisis konsepnya, asasnya, dan seterusnya. Di samping itu, dalam hukum yang demikian, juga terdapat kekuasaan. Namun yang harus dicatat, kekuasaan di sini adalah kekuasaan hukum normatif, bukan sekadar kekuasaan. Kekuasaan normatif terselenggara dalam teks yang positif. Maka itu, dalam konteks bahasa, suatu teks hukum itu berasal dari kekuasaan normatif, bukan berasal dan menjadi domain individu-individu di luar penguasa.

Masalahnya, para sarjana hukum di Indonesia kerap kali menyebut keberlakuan hukum tanpa mencantumkan terma *doktrin*. Dengan menghilangkan terma doktrin akan membawa pada suatu krisis pemahaman filosofis, bahwa suatu keberlakuan atau landasan itu seolah-olah tak ada hubungannya dengan hukum yang positif atau kekuasaan.²³ Memang, keberlakuan hukum, entah itu secara yuridis, sosiologis, atau filosofis, masih menggunakan terma *hukum*, bukan doktrin, dan itu bisa menjadi alasan yang menangkis tuduhan krisis tersebut. Terma hukum bisa dipakai sebagai pengganti terma doktrin. Sayangnya, pembelaan ini amat rapuh. Pertama-tama, karena terma hukum bisa merujuk ke obyek berbeda-beda, seperti hukum positif, kebiasaan, dan lainnya. Sementara doktrin, sudah jelas merujuk pada suatu ajaran. Ada implikasi dari terma doktrin, yang akan diterangkan lebih lanjut di bawah ini.

Kembali pada *doktrin yuridis tentang validitas*. Radbruch menjelaskan bahwa doktrin yuridis tentang validitas bertujuan untuk menilai apakah suatu kehendak itu berasal dari kehendak normatif atau tidak. Bagi Radbruch, suatu kehendak mesti dipisahkan dari dorongan psikologisnya. Jika itu dapat dilakukan, maka kehendak itu secara faktual bersifat normatif. Kehendak tersebut dianggap telah memberikan perintah-perintah yang imperatif.²⁴ Pertanyaan selanjutnya, kehendak normatif mana yang secara faktual memang

23 Itu makin tampak lugas dalam keberlakuan hukum secara sosiologis atau landasan sosiologis, yang akan dijelaskan lebih lanjut dalam bagian lain artikel ini.

24 Radbruch, "Legal Philosophy," hlm. 112.

bersifat otoritatif, dan tidak merupakan “lanjutan” dari mana pun juga. Radbruch menjawabnya dengan menunjukkannya di dalam konstitusi, karena baginya konstitusi adalah doktrin yuridis tentang validitas yang *causa sui*. Ini artinya, dengan kata lain, di dalam konstitusi terdapat kehendak otoritatif yang menjadi sumber awal dan satu-satunya yang menjadi doktrin yuridis tentang validitas.²⁵

Lebih lanjut, Radbruch melihat ada problem lanjutan. Sekalipun ada doktrin yuridis tentang validitas, dan konstitusi adalah *causa sui*, akan terdapat “*collison of norms*”. Ini karena ada norma lain di luar hukum, seperti kebiasaan atau moral. Bahkan, ada norma internasional, bukan hanya norma domestik, dan seterusnya. Maka itu, dalam situasi demikian, menurut Radbruch, perlu pendekatan yang berbeda, karena ini adalah situasi yang tidak dapat dijawab oleh hukum. Dengan kata lain, perlu pendekatan ekstra-hukum.²⁶ Pendekatan ekstra-hukum ini ditawarkan oleh Radbruch, karena ia melihat ketika terjadi benturan antarnorma, terjadi suatu lompatan dari dunia maknawi ke dunia eksistensial, yang tidak dapat dihindari lagi. Ini maksudnya, suatu tata hukum dianggap secara faktual efektif, apabila terjelma dalam pikiran setiap orang yang terkena aturan hukum tertentu.²⁷ Konsekuensinya, dibutuhkan validitas yang lain, yakni *doktrin sosiologis tentang validitas*.

Jika direfleksikan dalam perspektif idealisme versus empirisme, kehendak hukum seolah-olah membahas “sesuatu yang ideal”. Pemberian tanda kutip di sini untuk menjelaskan bahwa kehendak hukum adalah bukan suatu ide yang mutlak idealis. Ini karena setiap *validitas hukum* pada intinya bagi Radbruch adalah soal (1) ide normatif, dan (2) hal faktual. Jadi ini bukan ide yang 100 persen abstrak. Mengingat, *doktrin sosiologis tentang validitas* menurut Radbruch adalah “lanjutan” dari ide *doktrin yuridis tentang validitas*, maka pembahasan doktrin sosiologis tentang validitas pun tak boleh dilihat sebagai sesuatu yang 100 persen empiris. Ini karena doktrin sosiologis tentang validitas berguna untuk menilai seberapa faktual

25 Radbruch, “Legal Philosophy,” hlm. 113.

26 Radbruch, “Legal Philosophy,” hlm. 113-4.

27 Radbruch, “Legal Philosophy,” hlm. 114.

dan efektifnya suatu—makna—kehendak hukum dapat terjelma dalam pikiran setiap orang yang—secara eksistensial—terkena aturan hukum tertentu. Apalagi, Radbruch menekankan terma doktrin dalam konteks sosiologis. Ini bukan soal sosiologi *an sich*. Maka itu, terma doktrin amat genting di sini, mengingat implikasinya telah diterangkan di atas.

Kembali pada seberapa faktual suatu norma hukum itu berlaku efektif dalam pikiran orang per orang, Radbruch menawarkan dua teori. Pertama, teori kekuasaan. Ini artinya suatu norma secara faktual efektif jika norma itu dipaksakan. Kedua, teori pengakuan. Ini artinya suatu norma hukum secara faktual dapat diterima, sekalipun tanpa dipaksakan. Mengapa demikian? Menurut Radbruch, kekuasaan itu tidak selalu disertai dengan kekuatan yang memaksa. Kekuasaan juga bisa bersifat spiritual. Seluruh kekuasaan pada hakikatnya adalah kekuasaan di atas jiwa-jiwa manusia. Oleh sebab itu, pengakuan ini bukanlah sebuah fungsi dari kehendak tertentu, namun lebih tepat sebagai perasaan mental yang bersifat pasif. Perasaan mental yang pasif ini berkisar pada hal yang benar atau salah, bukan hal yang indah atau jelek, baik atau jahat, tepat atau keliru.²⁸

Masalahnya, pengakuan yang bersifat spiritual dan pasif, tidak cukup untuk menjawab suatu *validitas hukum*. Mengapa? Ini karena seorang penjahat bisa saja mengakui suatu hukum, namun kenyataannya sang penjahat itu melanggar hukum yang ia akui. Seorang pencuri mengakui adanya institusi hukum tentang properti, tapi pengakuan itu, tidak mencegah sang pencuri mencuri. Ini memberikan suatu indikasi bahwa suatu pengakuan yang dimiliki oleh orang per orang, bukanlah kepentingan dalam arti yang sejati. Pengakuan individual seperti itu bisa menjadi kepentingan fiktif yang diinginkan oleh orang per orang tertentu. Dengan kata lain, kepentingan semacam itu bukan kepentingan sejati, yang membuat suatu pengakuan dapat jatuh ke dalam pengakuan pura-pura.²⁹

Dengan demikian tampak seolah-olah ada problem yang tak berkesudahan, karena pertama-tama masing-masing pihak akan

28 Radbruch, "Legal Philosophy," hlm. 114.

29 Radbruch, "Legal Philosophy," hlm. 116.

memilih hukum mana yang secara yuridis berlaku. Masalahnya, hukum yang diterima pun, bisa diakui secara pura-pura. Oleh sebab itu, hukum tidak bisa diserahkan ke masing-masing individu, karena pada hakikatnya, manusia adalah entitas yang berbeda, dan memiliki arah kehidupan yang bisa mungkin kontradiktif satu sama lainnya. Untuk mengatasi hal ini, Radbruch menawarkan suatu uniformitas yang dipimpin oleh otoritas *transindividual*. Mengapa demikian? Ini karena menurut Radbruch, relativisme masing-masing pihak, termasuk dari sudut sains sekalipun, tak dapat mengatasi situasi di atas. Harus ada kehendak dan kekuasaan yang dapat mengatasi situasi demikian. Kehendak dan kekuasaan ini oleh karenanya tidak dapat diberikan kepada individu-individu tertentu, tapi justru harus melampaui individu-individu yang ada, yang oleh Radbruch disebut sebagai *transindividual*. Inilah yang dimaksud oleh Radbruch sebagai *doktrin filosofis tentang validitas*.³⁰

Apa yang dikatakan oleh Radbruch di atas, membuat normativitas faktual berkembang dari tahap yuridis, ke sosiologis dan terakhir, ke filosofis. Jadi soal validitas, bukan sekadar soal valid atau tidak secara yuridis, juga bukan valid atau tidak secara sosiologis. Di dalam dua tahap tersebut, Radbruch masih melihat adanya entitas individu. Namun, tatkala Radbruch beranjak ke aspek filosofis, Radbruch mengajukan bagaimana hukum yang valid secara filosofis yang *transindividual*.

Jika demikian, hal apa yang *transindividual* dan secara doktrinal-filosofis dianggap valid? Menurut Radbruch, itu adalah *kepastian hukum*. Jika itu diandaikan terwujud, menurut Radbruch, akan ada kedamaian di dalamnya. Bahkan, Radbruch secara lugas mengatakan bahwa ia mengutamakan kepastian hukum, dan menomorduakan keadilan. Ia malah berani mengatakan: ikhlas melakukan ketidakadilan, daripada menoleransikan ketertiban.³¹ Dengan demikian, Radbruch memiliki keyakinan bahwa dengan kepastian hukum, validitas hukum yang seolah-olah tak berkesudahan dari tahap yuridis dan sosiologis, itu dapat diakhiri.

30 Radbruch, "Legal Philosophy," hlm. 117.

31 Radbruch, "Legal Philosophy," hlm. 118.

Sikapnya tersebut di atas bukan tanpa alasan. Sebagaimana telah dijelaskan di atas, Radbruch melihat adanya antinomi keadilan, kemanfaatan, dan kepastian hukum. Dalam situasi antinomis tersebut, Radbruch melihat bahwa pada akhirnya hakim akan menjadi pelayan kepastian hukum, karena hanya ini yang tak, katakanlah, terikat pada kepentingan individu. Seraya mengutip pikiran Socrates tatkala Socrates berhadapan dengan ketidakadilan: “*Do you think that a state can survive, and is not indeed destroyed, where sentences that are pronounced are without force and are invalidated and frustrated by individuals?*”³² Di sini dapat dilihat bahwa Radbruch sebenarnya menginginkan suatu kekuasaan yang *transindividual*, dan itu adalah kepastian hukum.

C. Refleksi Kritis

Para sarjana hukum di Indonesia tatkala mengadopsi ide tentang landasan (keberlakuan) filosofis, pada umumnya tidak komprehensif dalam menjelaskan hal tersebut. Padahal beberapa di antara mereka mengakui ide ini diambil dari Radbruch. Ini diduga karena disebabkan oleh beberapa hal. Pertama, validitas secara filosofis tidak ditempatkan sebagai doktrin. Kedua, *doktrin filosofis tentang validitas* tidak ditempatkan sebagai suatu tahap akhir dari dua tahap sebelumnya, yakni *doktrin yuridis tentang validitas* dan *doktrin sosiologis tentang validitas*. Ketiga, tahap-tahap itu seharusnya dibicarakan secara kontinu, bukan terpisah-pisah satu sama lainnya, seolah-olah berdiri sendiri-sendiri. Ini karena ketiganya adalah suatu kesatuan yang berkesinambungan di bawah panji kepastian hukum.

Misinterpretasi tersebut sesungguhnya diawali dari pengabaian proyek filosofis Radbruch. Ini karena konsep *validitas hukum* adalah salah satu tema yang dibahas dalam traktat filosofisnya, yang berjudul *Rechtsphilosophie*. Oleh sebab itu, sebelum masuk ke tema validitas, perlu terlebih dahulu memahami latar pemikiran filosofis Radbruch, agar misinterpretasi dapat dihindari.

Theo Huijbers mengatakan bahwa Radbruch terpengaruh

32 Radbruch, “Legal Philosophy,” hlm. 118-20.

oleh mazhab *Neokantianisme*.³³ Mazhab ini lahir pada masa akhir Abad 19 dan awal Abad 20. Pada pokoknya, Neokantianisme adalah suatu aliran yang mencoba kembali ke pemikiran Immanuel Kant.³⁴ Neokantianisme melihat adanya dualisme *Sein* dan *Sollen*, namun berupaya mengatasi dualisme tersebut dengan membawa kedua bidang tersebut ke dalam bidang kebudayaan. Ini karena di dalam bidang kebudayaan, tidak ada pemisahan antara *Sein* dan *Sollen*.³⁵ Neokantianisme bersikap demikian karena dalam pemikiran Kant, perihal *Sein* dan *Sollen* direfleksikan dalam suatu kesenjangan, antara yang *seharusnya* dan yang *senyatanya*. Yang *seharusnya* (*das Sollen*) adalah *pertimbangan* (moral) yang memberikan prediksi normatif. Hal tersebut menjadi obyek akal budi praktis. Akal budi praktis senantiasa mengacu pada moral, terlepas dari apa yang *senyatanya* terjadi. Sementara *tindakan* yang dilakukan oleh individu jatuh ke dalam yang *senyatanya* (*das Sein*). *Kejadian*, yang bisa melibatkan *tindakan*, jatuh ke dalam dunia alamiah. Dalam perspektif ini, *tindakan* manusia tidak berbeda dengan *kejadian* yang terjadi di alam semesta, dengan hukum alamiahnya. Oleh sebab itulah, dunia *Sollen* dan *Sein* bagaikan dua makna yang tak dapat disandingkan, seperti terpisah satu sama lainnya.³⁶

Maka itu, sebagai pemikir hukum yang *neokantian*, tatkala berbicara tentang validitas hukum, Radbruch mengemukakan itu sama artinya dengan *normativity of factual*. Norma, yang adalah *Sollen*, dan fakta, yang adalah *Sein*, diletakkan oleh Radbruch secara tidak terpisah. Itu karena di dalam norma ada kekuasaan, namun yang dia harapkan adalah kekuasaan hukum normatif sifatnya. Akibatnya, Radbruch melihat konsep hukum adalah konsep kultural. Konsep

33 Theo Huijbers, *Filsafat Hukum dalam Lintasan Sejarah* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1997), hlm. 161.

34 Frederick Copleston, *A History of Philosophy, Volume VII, Modern Philosophy: From the Post-Kantian Idealists to Marx, Kierkegaard, and Nietzsche* (New York: Doubleday, 1963), hlm. 361.

35 Huijbers, *Filsafat Hukum dalam Lintasan Sejarah*, hlm. 162. Radbruch bahkan dengan tegas mengatakan bahwa konsep hukumnya adalah konsep kultural. Lihat Radbruch, "Legal Philosophy," hlm. 107.

36 Adam Westra, *The Typic in Kant's Critique of Practical Reason: Moral Judgement and Symbolic Representation* (Berlin: Walter de Gruyter, 2016), hlm. 32-3.

kultur di sini bukan artinya dalam perspektif empiris. Kultur yang dimaksud oleh Radbruch bukan mengenai kebiasaan atau adat. Ini karena tidak ada satu pun bukti dalam bukunya Radbruch mengulas kebudayaan yang antropologis, misalnya. Maka itu, berbicara kebudayaan dalam perspektif Neokantianisme, itu dilihat sebagai suatu kesadaran, atau suatu gagasan yang berkembang secara historis, sebagaimana dikatakan oleh Hermann Cohen, seorang tokoh *neokantian* dalam Mazhab Marbug. Cohen menegaskan bahwa kesadaran terjelma dalam kultur. Akibatnya ada semacam kesatuan antara kesadaran dan kultur. Cohen dengan demikian meninggalkan pemikiran Kant yang masih terkungkung pada sistem logika dalam pengetahuan matematis dan ilmu alam. Cohen melihat bahwa logika dapat melampaui apa yang dikatakan oleh Kant, karena logika dapat terjelma juga dalam pengetahuan mengenai mental.³⁷

Oleh sebab itu, tatkala berbicara validitas hukum, Radbruch mengakui bagaimana suatu kehendak itu bisa bersifat psikologis, yaitu berupa kekuasaan belaka. Namun, kehendak yang ada dalam validitas hukum menurutnya adalah suatu kehendak normatif. Ada semacam kesadaran yang normatif. Lalu ketika teori pengakuannya menyentuh pada persoalan mental yang pasif, Radbruch seperti mengonfirmasi apa yang diusung oleh Neokantianisme, perihal adanya kesadaran mental dalam validitasnya. Dan berbicara kesadaran, menurut Cohen, itu adalah persoalan kultural. Oleh sebab itulah, Radbruch sebagai *neokantian*, berani mengatakan secara lugas bahwa konsep hukumnya adalah konsep kultural!³⁸

Lalu bagaimana validitas dapat dipahami dalam perspektif *neokantian*, agar kita makin mengerti relevansi Neokantianisme dengan proposal filosofis Radbruch? Stephan Nachtsheim menunjukkan beberapa fitur umum perihal ini. Mereka adalah (1) bentuk validitas bukanlah sesuatu yang objektif, namun juga bukan

37 Mental di sini dapat diartikan juga sebagai kesadaran. Lihat Copleston, A *History of Philosophy*, hlm. 361-2.

38 Radbruch bahkan merefleksikan secara sistematis dalam bab-bab awal sebelum masuk ke *validitas hukum*, bahwa filsafat hukum adalah bersifat kultural. Dia melihat tren filsafat hukum di masa itu cenderung berwajah kultural. Lihat Radbruch, "Legal Philosophy," *passim*.

psikologis. Validitas harus berasal dari suatu kesadaran; (2) validitas mengandung sekaligus objek dan determinasinya. Determinasi di sini meliputi pikiran, keinginan akan sesuatu, termasuk pengalaman estetis. Sederhananya, setiap validitas itu mengandung sekaligus objek dan ide; (3) suatu bentuk validitas mewakili suatu standar dan norma, yang berdampak pada suatu *Sollen*; (4) validitas terpisah dengan *being*, karena validitas bukan hal yang empiris. Ilmu pengetahuan seperti sosiologi hanya mampu memberikan validitas secara empiris. Padahal dalam perspektif *neokantian*, validitas itu dianggap ada, karena itu valid; (5) Rasio menjadi prinsip bagi validitas. Namun, prinsip-prinsip hanya dapat ditemukan dalam validitas itu sendiri. Rasio maka itu tetap berdiri otonom; (6) prinsip validitas adalah sebuah kesadaran yang membentuk kesatuan. Kesatuan budaya dibentuk berdasarkan kesatuan kesadaran. Ini artinya ada standar universal validitas untuk semua jenis kebudayaan; (7) Kesatuan bentuk validitas sesungguhnya adalah kesatuan yang beragam. Namun keragaman itu dibawa ke dalam suatu sistem; dan (8) setiap validitas tidak dapat direduksi ke validitas lainnya.³⁹

Apa yang disampaikan oleh Nachtsheim memiliki benang merah dengan hal-hal yang dikatakan oleh Radbruch. Dalam pandangan Neokantianisme, validitas adalah bukan sesuatu yang objektif, bukan pula psikologis. Ini adalah soal kesadaran, yang sekaligus mengandung objek dan ide. Ini secara tegas dikonfirmasi oleh Radbruch. Lalu, Neokantianisme melihat validitas menjadi rujukan baku yang secara normatif memberikan pada suatu kehendak yang *Sollen*. Radbruch pun mengatakan bahwa bahwa validitas hukum itu berasal dari kehendak normatif. Akibatnya, menurut Neokantianisme, validitas adalah bukan suatu hal yang empiris. Dalam hal ini, Radbruch bahkan tidak menunjukkan perspektif empiris dalam *doktrin sosiologis tentang validitas*. Radbruch masih konsisten melihatnya sebagai persoalan

39 Stephan Nachtsheim, "The Concept and Philosophy of Culture in Neo-Kantianism," dalam *The Impact of Idealism: The Legacy of Post Kantian German Thought, Volume II: Historical, Social and Political Thought*, ed. Nicholas Boyle, Liz Disley, dan John Walker (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), hlm. 145.

kehendak hukum, atau kekuasaan normatif, dan bagaimana kehendak atau kekuasaan itu dapat berlaku secara efektif di masyarakat melalui dua cara: pemaksaan atau pengakuan. Kemudian, Neokantianisme melihat validitas sebagai bagian dari konsep kebudayaan. Hal ini pun diungkapkan oleh Radbruch ketika ia mengatakan dengan lugas bahwa konsep hukumnya adalah konsep kebudayaan.

Benang merah yang disampaikan di atas akan semakin relevan jika kita memeriksa refleksi filosofis Anton-Hermann Chroust tentang gagasan filsafat hukum Radbruch. Radbruch, menurut Chroust, pertama-tama merefleksikan nilai atau kebenaran secara spontan, dengan kriteria yang subjektif. Namun, Radbruch melihat nilai dan kebenaran itu sebagai hal yang secara empiris “terberi”.⁴⁰ Kata *terberi* di sini artinya nilai dan kebenaran seperti data-data yang sudah ada dan diterima apa adanya. Oleh sebab itu, ketika berbicara tentang nilai misalnya, itu tidak bisa dilepaskan dengan konteks realitas historisnya, karena hal tersebut dianggap sebagai hal yang sudah ada dan diterima apa adanya. Akibatnya, akan ada kesenjangan antara nilai yang subjektif dan realitas historis yang empiris, yang tak bisa diatasi oleh logika atau metode rasional lainnya. Dengan kata lain, ada kesenjangan antara *Ought* dan *Is*. Apalagi *Ought* itu sendiri sebagai nilai tidak bisa dibuktikan keberadaannya dengan ilmu empiris, atau dengan kata lain, tidak turun dari sebuah pengalaman empiris. Dalam situasi seperti inilah, diperlukan *faith*, bukan metode rasional, empiris dan lainnya. Hanya *faith* yang mengatasi kesenjangan itu. Maka itu, Radbruch dengan sadar menyingkirkan dimensi, salah satunya, empirisme dalam pemikirannya.⁴¹

Oleh sebab itu, jika gagasan filosofis Radbruch di atas menjadi rujukan untuk mengevaluasi apa yang dikatakan Lampiran I tentang landasan sosiologis, ada kesesatan yang tidak dapat dihindari. Ini karena Undang-Undang tersebut mengatakan;

“Landasan sosiologis merupakan pertimbangan atau alasan yang

40 Sifat empiris yang disebutkan sebelumnya, jangan dipersepsikan bahwa Radbruch berbicara empiris. Ini karena ada kata “terberi”.

41 Anton-Hermann Chroust, “The Philosophy of Law of Gustav Radbruch,” *The Philosophical Review*, 53, 1 (1944), hlm. 23-45.

menggambarkan bahwa peraturan yang dibentuk untuk memenuhi kebutuhan masyarakat dalam berbagai aspek. Landasan sosiologis sesungguhnya menyangkut fakta empiris mengenai perkembangan masalah atau kebutuhan masyarakat dan negara.”

Tuduhan di atas diberikan karena secara teoretis tidak ada suatu *disclaimer* perihal landasan sosiologis, yang secara lugas menyatakan bahwa idenya berbeda dengan maksud Radbruch. Padahal Radbruch pribadi tidak melihat dimensi sosiologisnya sebagai hal yang empiris.

Misinterpretasi atas ide Radbruch mengenai *doktrin sosiologis tentang validitas* jika hendak dilacak ke akarnya, itu bermula dari misinterpretasi tentang *doktrin yuridis tentang validitas*. Sebagaimana telah dikatakan di atas, *doktrin yuridis tentang validitas* menurut Radbruch berkisar kehendak hukum, kekuasaan yang seharusnya, dan bukan kekuasaan belaka. Ini berbeda sekali dengan apa yang dikatakan Lampiran I Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang landasan yuridis, yang dirumuskan sebagai:

“... pertimbangan atau alasan yang menggambarkan bahwa peraturan yang dibentuk untuk mengatasi permasalahan hukum atau mengisi kekosongan hukum dengan mempertimbangkan aturan yang telah ada, yang akan diubah, atau yang akan dicabut guna menjamin kepastian hukum dan rasa keadilan. Landasan yuridis menyangkut persoalan hukum yang berkaitan dengan substansi atau materi yang diatur sehingga perlu dibentuk Peraturan Perundang-Undangan yang baru. Beberapa persoalan hukum itu, antara lain, peraturan yang sudah ketinggalan, peraturan yang tidak harmonis atau tumpang tindih, jenis peraturan yang lebih rendah dari Undang-Undang sehingga daya berlakunya lemah, peraturannya sudah ada tetapi tidak memadai, atau peraturannya memang sama sekali belum ada.”

Dengan demikian, dalam hukum positif Indonesia, landasan yuridis seperti hanya berkisar pada perkara-perkara formal dan material hukum. Bukan masalah kehendak atau kekuasaan normatif.

Oleh sebab itu, kembali pada persoalan yang dikemukakan pada bagian-bagian awal artikel ini; yakni soal bagaimana mengaplikasikan dimensi filosofis dalam perundang-undangan, itu artinya, dalam perspektif Radbruch, pertama-tama mesti mencari ide hukum yang

transindividual. Dalam pandangan Radbruch, itu adalah kepastian hukum. Sementara dalam konteks Indonesia, ide yang *transindividual* itu apa? Apakah itu Pancasila? Jika iya, itu akan memberikan komplikasi yang panjang. Di antaranya: Apakah Pancasila adalah kehendak hukum? Dengan kata lain, apakah Pancasila adalah kekuasaan normatif? Sejauh apa yang telah dikatakan oleh Soekarno saat pertama kali memberikan pidatonya tentang Pancasila pada 1 Juni 1945, tidak tampak sama sekali pernyataan lugas Soekarno bahwa Pancasila adalah kehendak normatif. Soekarno sendiri malah mengemukakan Pancasila sebagai dasar-dasar filosofis bagi Indonesia merdeka.⁴² Jika dasar-dasar filosofis yang bernama Pancasila dianggap sebagai ide *transindividual*, apakah ide ini dapat diteruskan menjadi dasar validasi hukum? Dalam hal ini, Soekarno tidak pernah secara eksplisit mengatakan Pancasila sebagai dasar validasi hukum di dalam pidatonya pada 1 Juni 1945.

Menariknya, Lampiran I menjelaskan bahwa landasan filosofis adalah *pertimbangan* atau *alasan*, yang diambil dari pandangan hidup, kesadaran dan *cita hukum*, suasana kebatinan dan falsafah bangsa yang bersumber dari Pancasila dan Pembukaan Konstitusi. Kelihatannya, landasan filosofis adalah mengenai kesadaran sebagaimana dikatakan oleh Radbruch. Masalahnya, landasan filosofis dalam undang-undang tersebut ternyata mengenai pertimbangan atau alasan, bukan tentang kesadaran itu sendiri.

Mengaitkan pertimbangan atau alasan dengan cita hukum, yang oleh Radbruch sebut sebagai *rechtsidee*, membawa pada suatu komplikasi. *Rechtsidee* ala Radbruch, menurut Edwin W. Patterson, merujuk pada beberapa unsur, yakni keadilan, lalu kemanfaatan sebagai unsur kedua, dan unsur ketiga adalah kepastian hukum. Jadi Radbruch membahas unsur-unsur yang ada dalam *rechtsidee*,⁴³

42 Lihat https://kepastakaan-presiden.perpusnas.go.id/uploaded_files/pdf/speech/normal/soekarno10.pdf, diakses 22/2/2022.

43 Edwin W. Patterson, "Introduction," *The Legal Philosophies of Lask, Radbruch, and Dabin*, ed. John H. Wigmore, dkk. (Massachusetts: Harvard University Press, 1950), hlm. xxxiii. Yang menarik, Patterson tidak menuliskan terma *first element* untuk keadilan. Patterson hanya menyebutkan kemanfaatan sebagai *second element* dan kepastian hukum sebagai *third element*.

bukan *rechtsidee* itu *per se*. Lalu apakah keadilan adalah unsur dalam *rechtsidee*? Atau malah keadilan adalah *rechtsidee* itu sendiri? Radbruch dari awal mengatakan:

“Law can be understood only within the framework of the value-relating attitude. Law is a cultural phenomenon, that is, a fact related to value. The concept of law can be determined only as something given, the meaning of which to realize the idea of law. Law may be unjust (*summum just – summa injuria*); but it is law only because its meaning to be just.”⁴⁴

Di sini tampak Radbruch hendak mengatakan bahwa keadilan hanyalah *rechtsidee*, tanpa secara tegas mengatakan, kalau keadilan adalah unsur pertama dalam *rechtsidee*.⁴⁵ Maka itu, berbicara keadilan, bisa dianggap sebagai ide hukum di satu sisi.⁴⁶ Namun di lain sisi, keadilan juga disebut sebagai *unsur*—saja, tidak dikatakan sebagai unsur pertama—sebelum *unsur kedua*; kemanfaatan, dan *unsur ketiga*; kepastian hukum.⁴⁷

Akibatnya, *rechtsidee* keadilan ala Radbruch mengundang beberapa komplikasi kritis, jika hendak dikontekstualisasikan dengan *rechtsidee* Pancasila, seperti dikatakan oleh para sarjana hukum di Indonesia.⁴⁸ Ini karena ada prasangka bahwa (i) keadilan ditempatkan sebagai *rechtsidee* dan (ii) keadilan ditempatkan sebagai unsur hukum (saja). Jika Pancasila dianggap sebagai *rechtsidee*, apakah artinya Pancasila setara dengan keadilan sebagai *rechtsidee*? Atau malah Pancasila dianggap setara keadilan sebagai unsur? Padahal jika

44 *Idea of law* adalah terjemahan dari *rechtsidee*. Radbruch, “Legal Philosophy,” hlm. 52.

45 Apabila diperiksa karya Radbruch dalam edisi Bahasa Jerman, Radbruch pun tak menyebutkan secara lugas kalau keadilan sebagai unsur pertama dalam *rechtsidee*. Lihat Gustav Radbruch, *Rechtsphilosophie* (Leipzig: Verlag von Quelle & Meyer, 1930), hlm. 29-30.

46 Radbruch, “Legal Philosophy,” hlm. 73.

47 Ini bisa dilihat dari komentar Edwin W. Patterson, “Introduction,” hlm. xxxiii.

48 Misalnya Teguh Prasetyo dan Arie Purnomosidi, *Membangun Hukum Berdasarkan Pancasila* (Bandung: Penerbit Nusa Media, 2020); Cynthia Hadita, *Pancasila: Perspektif Ketatanegaraan dan Paradigma Ajaran Islam* (Medan: Penerbit EnamMedia, 2021), hlm. 26; Boli Sabon Max, *Pendekatan Dogmatika Hukum dan Teori Hukum terhadap Fungsi Sosial Hak Milik dalam Konteks Negara Hukum Pancasila* (Jakarta: Penerbit Unika Atma Jaya, 2019), hlm. 163.

kembali pada pemikiran Soekarno, Pancasila secara esensial diartikan sebagai gotong royong.⁴⁹ Apakah bisa dikatakan gotong royong setara dengan keadilan sebagai ide atau unsur? Ini perlu diperiksa secara kritis, karena para sarjana secara serentak menyatakan bagaikan sebuah mantra: Pancasila adalah *rechtsidee*! Padahal dalam perspektif Radbruch, Pancasila bisa ditempatkan sebagai unsur, bukan ide.

Yang jadi soal juga, sebagaimana telah diketahui setelah pasca-Perang Dunia II, Radbruch dianggap meninggalkan unsur kepastian hukum, dan kembali ke keadilan.⁵⁰ Namun, Borowski melihat *rechtsidee* keadilan berkelindan dengan hak asasi manusia. Itu dilihat Borowski pada pasca-fase kedua (1932), dari tiga fase pemikiran filosofis Radbruch.⁵¹ Jadi, jika direfleksikan secara kritis dengan *rechtsidee* Pancasila, apakah Soekarno mengindikasikan secara filosofis gagasannya mengandung hak asasi manusia? Rasanya tidak sama sekali. Bahkan tatkala membahas bentuk negara, secara jelas Soekarno memihak pada bentuk negara yang tidak individualis, yang tidak berbasis pada hak asasi manusia, walau pada akhirnya secara konsensual ide hak asasi manusia diterima.⁵²

Komplikasi di atas akan membawa pada problem lainnya. Ini

49 https://kepuustakaan-presiden.perpusnas.go.id/uploaded_files/pdf/speech/normal/soekarno10.pdf.

50 Pandangan ini belakangan, pasca Perang Dunia II, karena kepastian hukum bisa membuat keadilan dan kemanfaatan menjadi tercederai. Lihat E. Fernando M. Manullang, *Legisme, Legalitas dan Kepastian Hukum* (Jakarta: Kencana, edisi revisi, 2019); Gustav Radbruch, "Five Minutes of Legal Philosophy (1945)," terj. Bonnie Litschewski Paulson dan Stanley L. Paulson, *Oxford Journal of Legal Studies*, 26, 1 (2006), hlm. 13-5; Gustav Radbruch, "Statutory Lawlessness and Supra-Statutory Law (1946)," terj. Bonnie Litschewski Paulson dan Stanley L. Paulson, *Oxford Journal of Legal Studies*, 26, 1 (2006), hlm. 1-11; Stanley L. Paulson, "Radbruch on Unjust Laws: Competing Earlier and Later Views?" *Oxford Journal of Legal Studies*, 15, 3 (1995), hlm. 489-500.

51 Martin Borowski, "Gustav Radbruch's Critique of Legal Positivism," dalam *The Cambridge Companion to Legal Positivism*, ed. Torben Spaak dan Patricia Mundus (Cambridge: Cambridge University Press, 2021), hlm. 628-9.

52 Marsillam Simanjuntak, *Pandangan Negara Integralistik: Sumber, Unsur, dan Riwayatnya dalam Persiapan UUD 1945* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1994); E. Fernando M. Manullang, *Korporatisme dalam Undang-Undang Dasar 1945* (Jakarta: Kencana, 2017).

karena instrumen positif Indonesia mengatakan perlunya dan adanya landasan filosofis di belakang setiap undang-undang yang hendak dibuat. Ini artinya paralel dengan *doktrin filosofis tentang validitas* versi Radbruch. Jika landasan filosofis adalah *rechtsidee*, dan oleh sebab itu juga adalah doktrin filosofis tentang validitas, apakah Pancasila adalah sama dengan kepastian hukum atau ketertiban sebagaimana dimaksud dengan Radbruch? Lalu, jika Pancasila sebagai landasan filosofis, dan itu artinya dianggap sebagai *rechtsidee* dan dapat diterima sebagai doktrin filosofis tentang validitas, apakah Pancasila merupakan “lanjutan” dari *doktrin sosiologis tentang validitas*? Soekarno sebagai penggali Pancasila tak pernah mengikhtiarkan secara lugas soal ini!

Masalah lainnya, landasan filosofis di mata Purnadi Purbacaraka dan Soerjono Soekanto, dapat dianggap sama dengan *ius constituendum*.⁵³ Jika pendapat ini diterima, apakah dengan demikian, pertimbangan dan alasan yang merupakan landasan filosofis menurut Lampiran I, adalah juga *ius constituendum*? Padahal *ius constituendum* adalah cita-cita (harapan) hukum, bukan pertimbangan atau alasan. Jika cita-cita (harapan) hukum dianggap harus bersumber dari Pancasila, lantas apa yang membedakan pertimbangan atau alasan dengan cita-cita (harapan) hukum Pancasila itu sendiri? Pertimbangan atau alasan bisa bersumber dari Pancasila. *Ius constitutendum* pun bisa bersumber dari Pancasila. Sekali lagi, apa yang membedakan itu semua? Rumusan tentang landasan filosofis dalam Lampiran I akhirnya terperosok pada tautologi dan bersifat ambigu.

Ambiguitas itu tampak dalam beberapa kajian-kajian naskah akademik yang memuat landasan filosofis, jika diperiksa secara acak dan hipotetis. Pada umumnya landasan filosofis terperosok pada Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945 [“Pembukaan UUD 1945”], khususnya pada alinea keempat. Ini memang sesuai dengan pengertian landasan filosofis menurut Lampiran I. Yang jadi soal, buat apa membuat pengertian landasan filosofis adalah mengenai (1) pertimbangan atau (2) alasan, yang mempertimbangkan (i)

53 Purbacaraka dan Soekanto, *Perihal Kaedah Hukum*, hlm. 112-3.

pandangan hidup, (ii) kesadaran, dan (iii) cita hukum yang meliputi suasana kebatinan serta *falsafah bangsa*, jika kembali kepada Pembukaan UUD 1945. Falsafah bangsa sesungguhnya ditemukan dalam pidato Soekarno tentang Pancasila pada 1 Juni 1945. Di situ terdapat falsafah (filosofi) tentang Pancasila. Ini berbeda dengan Pancasila yang dikompromikan kemudian.⁵⁴ Maka itu, mencari landasan filosofis kepada Pancasila yang telah dikompromikan di dalam Pembukaan UUD 1945, dalam perspektif Radbruch; seperti membawa kita mencari suatu doktrin yuridis tentang validitas, bukan doktrin filosofis tentang validitas!

D. Kesimpulan

Berdasarkan apa yang telah dipaparkan di atas, terdapat diskrepansi antara keberlakuan hukum secara filosofis atau landasan filosofis dengan ide Radbruch tentang *doktrin filosofis tentang validitas*. Itu terjadi karena adanya misinterpretasi atas ide Radbruch, yang kemudian dituangkan ke dalam tema keberlakuan hukum secara filosofis atau landasan filosofis. Itu terutama disebabkan tiadanya penjelasan latar filosofi neokantianisme Radbruch dan hilangnya terma doktrin di bawah ide validitas hukum. Padahal neokantianisme dan terma doktrin adalah dua ide yang amat menentukan seluruh proyek filosofis Radbruch mengenai validitas hukum.

Misinterpretasi ide Radbruch telah membawa kepada kesesatan teoretis. *Doktrin filosofis tentang validitas* sesungguhnya dapat dianggap semacam “tahap akhir” dari kehendak hukum, yang telah dievaluasi secara kritis oleh Radbruch dari tahap awal, yakni yuridis, dan dilanjutkan ke tahap sosiologis. Ini karena secara yuridis, validitas bermula dari kehendak hukum. Maka itu, doktrin sosiologis tentang validitas, menurut Radbruch, juga mengenai kehendak hukum, yang dapat dipaksakan atau diakui. Oleh sebab itu, Radbruch tak memiliki intensi menjelaskan aspek sosiologis dalam validitasnya mengandung aroma empiris yang pekat.

⁵⁴ Syaiful Arif melukiskan Pancasila sebagai (1) filsafat sosial, dan (2) kompromi politik. Lihat Saiful Arif, *Falsafah Kebudayaan Pancasila: Nilai dan Kontradiksi Sosialnya* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2016), hlm. 34-5.

Implikasi kritisnya, dalam kajian-kajian pembuatan undang-undang, selalu terdapat pernyataan-pernyataan klise tentang landasan filosofis. Ini karena apa yang dirumuskan dalam Lampiran I sesungguhnya bernuansa ambigu. Bahkan, pada akhirnya, hampir tidak bisa dibedakan pengertian antara (i) Lampiran I tentang landasan filosofis dan (ii) doktrin yuridis tentang validitas seperti yang dilontarkan oleh Radbruch.

Daftar Pustaka

- Apeldoorn, L. J. van. *Pengantar Ilmu Hukum*. Terjemahan Oetarid Sadino. Jakarta: Pradnya Paramita, 1986.
- Arif, Saiful. *Falsafah Kebudayaan Pancasila: Nilai dan Kontradiksi Sosialnya*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2016.
- Borowski, Martin. "Gustav Radbruch's Critique of Legal Positivism." Dalam *The Cambridge Companion to Legal Positivism*, diedit oleh Torben Spaak dan Patricia Mundus, 627-51. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.
- Chroust, Anton-Hermann. "The Philosophy of Law of Gustav Radbruch." *The Philosophical Review*, 53, 1 (1944): 23-45. DOI: 10.2307/2181218.
- Copleston, Frederick. *A History of Philosophy, Volume VII, Modern Philosophy: From the Post-Kantian Idealists to Marx, Kierkegaard, and Nietzsche*. New York: Doubleday, 1963.
- Hadiyanto, Alwan. *Pengantar Ilmu Hukum*. Bandung: Media Sains Indonesia, 2021.
- Hadita, Cynthia. *Pancasila: Perspektif Ketatanegaraan dan Paradigma Ajaran Islam*. Medan: Penerbit EnamMedia, 2021.
- Huijbers, Theo. *Filsafat Hukum dalam Lintasan Sejarah*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1997.
- Jaya, Bergas Prana. *Pengantar Ilmu Hukum*. Yogyakarta: Penerbit Anak Hebat Indonesia, 2020.
- Mangku, Dewa Gede Sudika. *Pengantar Ilmu Hukum*. Klaten: Penerbit Lakeisha, 2020.
- Manullang, E. Fernando M. *Korporatisme dalam Undang-Undang Dasar*

1945. Jakarta: Kencana, 2017.
- Manullang, E. Fernando M. *Legisme, Legalitas dan Kepastian Hukum*. Jakarta: Kencana, edisi revisi, 2019.
- Max, Boli Sabon. *Pendekatan Dogmatika Hukum dan Teori Hukum terhadap Fungsi Sosial Hak Milik dalam Konteks Negara Hukum Pancasila*. Jakarta: Penerbit Unika Atma Jaya, 2019.
- Mertokusumo, Soedikno. *Mengenal Hukum: Suatu Pengantar*. Yogyakarta: Penerbit Liberty, 1999.
- Munzer, Stephen. *Legal Validity*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1972.
- Murphy, James Bernard. *The Philosophy of Positive Law: Foundations of Jurisprudence*. New Haven: Yale University Press, 2005.
- Nachtsheim, Stephan. "The Concept and Philosophy of Culture in Neo-Kantianism." Dalam *The Impact of Idealism: The Legacy of Post Kantian German Thought, Volume II: Historical, Social and Political Thought*, diedit oleh Nicholas Boyle, Liz Disley, dan John Walker, 136-60. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Patterson, Edwin W. "Introduction." Dalam *The Legal Philosophies of Lask, Radbruch, and Dabin*, diedit oleh John H. Wigmore, dkk., xxvii-xxxix. Massachusetts: Harvard University Press, 1950.
- Paulson, Stanley L. "Radbruch on Unjust Laws: Competing Earlier and Later Views?" *Oxford Journal of Legal Studies*, 15, 3 (1995): 489-500. DOI: 10.1093/ojls/15.3.489.
- Prasetyo, Teguh dan Arie Purnomosidi. *Membangun Hukum Berdasarkan Pancasila*. Bandung: Penerbit Nusa Media, 2020.
- Purbacaraka, Purnadi dan Soerjono Soekanto. *Perihal Kaedah Hukum*. Bandung: Penerbit Alumni, 1986.
- Radbruch, Gustav. "Five Minutes of Legal Philosophy (1945)." Terjemahan Bonnie Litschewski Paulson dan Stanley L. Paulson. *Oxford Journal of Legal Studies*, 26, 1 (2006): 13-15. DOI: 10.1093/ojls/gqi042.
- Radbruch, Gustav. "Legal Philosophy." Dalam *The Legal Philosophies of Lask, Radbruch, and Dabin*, diedit oleh John H. Wigmore, dkk., 43-224. Cambridge: Harvard University Press, 1950.
- Radbruch, Gustav. *Rechtsphilosophie*. Leipzig: Verlag von Quelle & Meyer, 1932,

- Radbruch, Gustav. "Statutory Lawlessness and Supra-Statutory Law (1946)." Terjemahan Bonnie Litschewski Paulson dan Stanley L. Paulson. *Oxford Journal of Legal Studies*, 26, 1 (2006): 1-11. DOI: 10.1093/ojls/gqi041.
- Schlag, Pierre dan Amy J. Griffin. *How to Do Things with Legal Doctrine*. Chicago: The University of Chicago Press, 2020.
- Sidharta, Bernard Arief. *Refleksi tentang Struktur Ilmu Hukum: Sebuah Penelitian tentang Fundasi Kefilsafatan dan Sifat Keilmuan Ilmu Hukum sebagai Landasan Pengembangan Ilmu Hukum Nasional Indonesia*. Bandung: Mandar Maju, 2000.
- Simanjuntak, Marsillam. *Pandangan Negara Integralistik: Sumber, Unsur, dan Riwayatnya dalam Persiapan UUD 1945*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1994.
- Republik Indonesia, Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring*. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/>.
- Westra, Adam. *The Typic in Kant's Critique of Practical Reason: Moral Judgement and Symbolic Representation*. Berlin: Walter de Gruyter, 2016.